KONRAD BURDACHS 'FAUST UND MOSES'

Vor einigen Monaten ging durch die deutschen Zeitungen die Nachricht von einer neuen, Aufsehen erregenden Entdeckung Konrad Burdachs des Inhalts, dass eine innige Beziehung bestehe zwischen der von rabbinischen Sagen umwebten Gestalt des Mose und Goethes Faust. Es handelte sich um einen sehr umfangreichen Vortrag Konrad Burdachs in der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, der nunmehr in drei Nummern der Sitzungsberichte veröffentlicht worden ist.

Der Reichtum dieser Abhandlung geht über den begrenzten Vorwurf ihrer Überschrift weit hinaus. Von manchen Nebenerörterungen abgesehen, enthält sie eine genaue, höchst lehrreiche Darstellung der Rolle, die die Gestalt des Mose in Goethes geistiger Entwickelung von frühester Jugend bis ins Greisenalter spielt. Anderseits werden wir mit Recht auf die grosse Bedeutung hingewiesen, die die aus dem Neuplatonismus hervorgehende Unterströmung der deutschen und ausserdeutschen Mystik auf den Faust ausgeübt hat. Julius Goebels Faustkommentar, der in dieser Hinsicht uns vielfach erst die Wege gewiesen hat, scheint Burdach freilich nicht zu kennen, wie übrigens, sehr zum Nachteil der Sache, die meisten deutschen Goetheforscher.

Ich kann hier auf die vielen zum Teil höchst unterrichtenden Nebenerörterungen der Abhandlung nicht eingehen und will nur einige Erinnerungen, Berichtigungen, Ergänzungen und eine Würdigung des Hauptvorwurfes der Abhandlung bringen.

Der überzeugendste Teil der Burdachschen Abhandlung, 'der Tod des Mose, ist die Aufdeckung des freilich schon von Anderen festgestellten Zusammenhangs zwischen der Himmelfahrt des Faust und dem Tode des Mose. Burdach hat diesen Zusammenhang durch seine neue Untersuchung wesentlich geklärt. Er hat ihn aber nicht erschöpft. Ich füge daher im Folgenden einige ergänzende Bemerkungen hinzu.

Im Herbst 1781, veröffentlicht Herder mit anderen 'Jüdischen Dichtungen und Fabeln' eine von ihm selbst geläu-

terte Darstellung der rabbinischen Erzählung vom Tode des Mose, auf die Herder übrigens auch in der damals fertig gestellten Schrift 'Vom Geist der Ebräischen Poesie' zurückkommt.[1]

Burdach ist daher geneigt, Herders Kenntnis dieser Erzählung auf das Jahr 1781 anzusetzen und eine Beeinflussung Goethes durch eben diese Herdersche Erzählung anzunehmen. Goethes bekannter Brief vom Juni 1781, in dem er des Maler Müller's Handzeichnungen über den Tod des Mose nach Massgabe der letzten Faustauftritte beurteilt, wird von Burdach mit jener Nachdichtung Herders—die Stelle im 'Geist der Hebräischen Posie' ist nicht beachtet worden—in Zusammenhang gebracht. Ich glaube, dass Burdach dabei im Wesentlichen richtig gesehen hat. Aber der Zusammenhang zwischen Goethes Brief an Müller und Herders Nachdichtung ist nicht unmittelbar, sondern mittelbar. Herders Nachdichtung ist die Fortsetzung von früheren Studien Herders über den Tod des Mose. Und Goethes in dem Brief an Müller enthüllte Kenntnis der Mosessage stammt ebenfalls schon aus diesen *früheren* Herderschen Anregungen. Ich werde im folgenden nachweisen, dasz Goethes Kenntnis der Mosessage—und zwar in der Gestalt in der er sie für den Tod des Faust verwandt hat, in der Tat auf Herdersche Anregung—*zum Mindesten* bis in das Jahr 1775 zurückgeht. Goethe empfängt im Frühling dieses Jahres Herders Erläuterungen zum Neuen Testament samt seinen 'Briefen zweener Jünger Jesu' und schreibt darüber im Mai des Jahres entzückt:

"Ich habe deine Bücher kriegt und mich dran erlabt. Gott weiss, dass das eine gefühlte Welt ist! Ein belebter Kehrichthaufen! Und so Dank! Dank... Deine Art zu fegen—und nicht etwa aus dem Kehricht Gold zu sieben, sondern den Kehricht zur lebenden Pflanze umzupalingenesieren, legt mich immer auf die Knie meines Herzens".[2]

In meinem Werke 'Herder als Faust' habe ich nachgewiesen, dass diese von Goethe mit Begeisterung empfangenen Schriften samt dem dazu gehörigen 'Maran Atha' Herders

[1] Herder, Werke Band XI, S. 458.

[2] Brief vom Mai, 1775.

überall wichtige Spuren in Goethes Faust hinterlassen haben: im himmlischen Vorspiel, im Auftritt vor dem Makrokosmus-Zeichen, im Gespräch mit Wagner über die Geschichte, in Faust's Übersetzung des λόγος, in der Selbstkennzeichnung Mephistos, in der Vorstellung der Mutter Nacht, dem vergeblichen Kampfe des Lichtes und Lebens gegen die Finsternis u. s. w. Das Gemeinsame der hierher gehörigen Herderschen Schriften ist die Auslegung des Neuen Testamentes durch morgenländisch parsistische Vorstellungen: und just diese parsistischen Vorstellungen sind es, die für Goethe in der Abfassung des Faust wichtig werden; war doch 'zoroastrisch, persisch, magisch' für Herder selbst damals ein und dasselbe.

Nun, einer der zween Brüder Jesu, über die Herder damals schreibt, ist Judas, der im neunten Verse seines Briefes auf die Sage vom Tode des Mose anspielt. Herder schreibt dazu in seiner Erläuterung: ''Die Geschichte vom Hader Michaels und des Teufels (nämlich über den Leichnam des Mose) steht bisher völlig als Räthsel da, man hat in jüdischen Märchen Hülfe gesucht und keine gefunden; hier ist sie in der Sprache Zend-Avesta, worin Judas schrieb:

'Leichname sind das Eigentum, das Feld und Gebiet der Dämone, wie Tod ihre Frucht, ihre Macht und Kraft ist' das ist die Angel, darum sich das ganze System drehet. 'Sie warten auf den Kranken: der Tod rufet sie: drei Nächte gehen sie umher, ihm etwas anzuhaben, dem Leichnam.[1] Wenn sich der Abdruck naht, wird also das heilige kraftvolle Wort (le Vadj Serosch: das ist der Wille Gottes!) gesprochen, das den Bösewicht überwindet. Zu Hülfe gerufen werden die mächtigsten Engel am Throne (Schahriver, Bahman, Ardibehescht, p. c. a. d. puissant Roi, désir Royal, saint & excellent, also der eigentliche Michael, Gabriel, Uriel der Chaldäer) den Toten zu bewahren, den Bösewicht zu vertreiben. Im Augenblick des Ausatmens macht man sonderbare, ihnen sehr nötige Zeremonien, dass der Unverschämte fliehe. Nichts ist ihnen unreiner, scheusslicher, als Leichnam, und alles Unreine gehört dem Dämon...[2]

[1] Ils rodent autour de lui pour le tourmenter.

[2] S. Cerem. relig. des Parses T. III Mort &c.

Nun war Moses die heiligste Leiche nach dem Begriff der Juden. Er starb am Munde Gottes: Gott begrub ihn selber: sein Körper verweste nicht: er ging ins Paradies über.'[1]

Ein Vergleich dieser Erklärung mit Goethes Brief an Müller und dem Kampf um den Leichnam des Faust ist lehrreich in mehr als einer Hinsicht. In dem Briefe an Maler Müller verwirft Goethe die rabbinische Darstellung des Streites zwischen Teufel und Engel als "alberne Judenfabel". Offenbar stellt er seine eigene Deutung dieses Streites der "albernen Judenfabel" entgegen. Seine eigene Deutung hält er selbst nicht für die rabbinische: es ist nämlich die parsistisch-chaldäische, die auch Herder für die Mosessage verwendet und nachdrücklich von den jüdischen Märchen unterscheide. "Man hat in jüdischen Märchen Hülfe gesucht, und keine gefunden; hier ist sie in der Sprache Zend-Avesta, worin Judas schrieb". Und zwei Seiten später: "lasse man also ab, in den jüdischen Märchenbüchern nachzusuchen". Der eigentliche Tiefsinn der Erzählung ist für Herder *nicht* eine jüdische, sondern eine "chaldäische Wendung".

Unter der Oberhoheit Mephistos erscheinen in Goethes Faust die Lemuren, die den Leichnam für sich in Anspruch nehmen: dies ist meines Wissens in der Tat nicht jüdische, sondern erst parsistisch "chaldäische" Umdeutung: "Leichname sind das Eigentum, das Feld und Gebiet der Dämone" schreibt Herder im Anschluss an Anquetil du Perron. "Das ist die Angel, darum sich das ganze System drehet".

Vier graue Frauen umkreisen den Palast des zum Tode gezeichneten Faust und suchen ihm etwas anzuhaben. Dies ist der rabbinischen Mosessage, dem "jüdischen Märchen" wiederum völlig fremd. Es ist aber wiederum parsistisch "chaldäische Wendung". Denn die "Dämonen" im Avesta "warten auf den Kranken: der Tod rufet sie: drei Nächte gehen sie umher, ihm etwas anzuhaben". "Ils rodent autour de lui pour le tourmenter" und zwar nicht wie Herder offenbar fälschlich hinzusetzt: "den Leichnam" * sondern den zum

[1] Herders Werke (Suphan) Bd. 7 S. 537 f. [Herder benutzt Anquetil du Perron's Ausgabe vom Jahr 1771].

* Sollte Herder bei du Perron "le corps" gefunden haben? Das heisst in diesem Zusammenhang der "Körper" des Kranken, nicht der "Leichnam" des Toten.

Tode gezeichneten Kranken selbst. Das geht aus dem unmittelbar Folgenden zweifellos hervor: denn der Augenblick des Ausatmens ist noch *nicht* da und "der Abdruck" hat sich noch *nicht* genaht.

Die Dämonen "warten auf den Kranken:" so die grauen Frauen im Faust. "Der Tod rufet sie". Auch im Faust sind die grauen Frauen die offenbar vom Tode gerufenen Schwestern des Todes:

Es ziehen die Wolken, es schwinden die Sterne!
Dahinten, dahinten! von ferne, von ferne,
Da kommt er, der Bruder, da kommt er...der Tod.

"Drei Nächte gehen sie umher": so die grauen Frauen im Faust. Wir erfahren wenigstens aus der Bühnenanweisung, dass es "Mitternacht" ist, da sie "rodent autour de lui". Und endlich, wie die Dämonen bei Herder versuchen, dem zum Tode Gezeichneten "etwas anzuhaben": so die grauen Frauen im Faust. Frau Sorge gelingt es. Sie raubt dem zum Tode gezeichneten Faust des Augenlicht.

In Goethes Schauspiel erscheint nach dem Tode des Faust eine Schar von Engeln und vertreibt Mephistopheles. Das ist meines Wissens wiederum in dem "jüdischen Märchen" nicht vorgesehen. Dort erscheint nur der Engel Michael, und dieser vertreibt eben den Bösewicht *nicht*. Wohl aber ist es vorgesehen in der parsistisch- "chaldäischen Wendung". "Zu Hülfe gerufen werden die mächtigsten Engel am Throne", zum Mindesten drei: Michael, Gabriel, Uriel, "den Toten zu bewahren, den Bösewicht zu vertreiben". Wie im Faust.

"In Augenblick des Ausatmens macht man sonderbare, ihnen sehr nötige Zeremonien, dass der Unverschämte fliehe", schreibt Herder aus dem Avesta. Mancher mag geneigt sein, in dem Rosenstreuen der Engel eine Veredelung dieses Gedankens zu finden. Aber nach echt parsistischer Vorstellung spricht Mephistopheles:

Der Körper liegt, und will der Geist entfliehen,
Ich zeig ihm rasch den blutgeschriebenen Titel;—
Doch leider hat man jetzt so viele Mittel
Dem Teufel Seelen zu entziehn.

Des Mose Körper 'verweste nicht', schreibt Herder 'er ging

ins Paradies über'. Und doch: 'nichts ist ihnen (nämlich den Engeln) unreiner, scheusslicher, als Leichnam'. Wiederum ist diese parsistisch 'chaldäische Wendung' von Goethe verwertet. Die 'Faustens Unsterbliches tragenden' Engel singen bei ihrem Eintritt ins Paradies:

Uns bleibt ein Erdenrest
Zu tragen peinlich,
Und wär er von Asbest,
Er ist nicht reinlich.

So ermuntern sich die seligen Knaben:

Löset die Flocken los,
die ihn umgeben.

und das verklärte Gretchen jubelt:

Sieh, wie er jedem Erdenbande
Der alten Hülle sich entrafft.

Zu bemerken ist, dass in diesem Zusammenhange auch der von Goethe ursprünglich geplante Schluss des Faust aus der Überlieferung der Mosessage auftritt: der Streit um den Leichnam des Mose soll in himmlischer Gerichtssitzung sein Ende finden. Im Judasbrief deutet der Erzengel Michael auf dieses Gericht hin. Dazu Herder: "er liess das Gericht dem Richter"[1] und im Hinweis auf den Petrusbrief: "Auch die mächtigern, stärkern Engel" richten nicht selbst die Ansprüche des Mephisto, "sondern warten auf den Gerichtstag des Herrn".[2] Diesen Gerichtstag sollte, wie wir wissen, der ursprünglich vorgesehene Schlussauftritt in Goethes Faust schildern. 'Das Bild war schon Zacharias, der ganz in chaldäischen Bildern schrieb, erschienen, und also von Gott selbst autorisieret' schreibt Herder.[3] Bei Sacharjah tritt an Stelle des Moseh der Hohepriester Josua dem Satan in der Gerichtssitzung des Herrn gegenüber. Es scheint mir nicht unmöglich, dass Goethe vielleicht auf Herders Anregung diese, 'von Gott autorisierte' Sacharjahstelle benutzt hat. Die dort durch die Engel vollzogene Reinigung des verklärten Josua im Him-

[1] Werke, Bd. 7, S. 538.

[2] Herder, Werke Bd. 7, S. 539.

[3] Sacharja 3, 1 ff.

mel erinnert an die von den Engeln vollzogene allmähliche Reinigung des Faust von dem Erdenrest.

Endlich möchte ich noch darauf hinweisen, dass wie es scheint, nicht bloss die Sage *selbst* vom Tode des Mose für Goethe aus Herderscher Anregung stammt, sondern auch der Gedanke, diese Sage dichterisch zu verwenden. ''Bloss schon als Fabel, als Sage tut die Geschichte Würkung: *sie wäre die schönste Dichtung* mit Anschaulichkeit der Lehre, Bestandheit der Charaktere und bestimmter Glaubwürdigkeit auf diesen Fall'', schreibt Herder in seiner Erläuterung des Judasbriefes. In Herders Sprachgebrauch bedeutete das eine unmittelbare Aufforderung zu dichtericher Verwendung des Vorwurfs. War ihm doch die biblische Darstellung, das Leben Mose's selber Dichtung. ''Die Geschichte Moses ist die erste, älteste, einfachste Epopee, die wir haben'', schreibt er schon 1769,[2] zu einer Zeit, wo er genau ebenso über das Buch Hiob sprach. Aus dieser Zeit stammt, wie ich glaube, für Goethe die Anregung zum himmlischen Vorspiel des Faust nach Hiob[2] und zum himmlischen Nachspiel des Faust nach Mose.

'Der Tod des Mose' in Strassburg

Wir haben nach Goethes eigenen Aufzeichnungen Anlass anzunehmen, dass ihm der Gedanke der göttlichen Gerichtsitzung und also das Ende des Faust nach dem Vorbild des Todes Mose's bereits 1770 vorschwebte. Führen uns die Ephemeriden nach dieser Richtung nicht irre, dann ist der Tod des Mose als vorbildlich für das Ende des Faust von Goethe schon 1770 ins Auge gefasst worden. Dann hat Goethe bereits um diese Zeit die Sage von Moses Tode und möglicher Weise schon damals, und nicht erst 1775, ihre parsistische Wendung durch Herder kennen gelernt.

Nach meiner Überzeugung ist das sehr wahrscheinlich. Gegen Ende 1769 trägt sich Herder mit der Absicht, ein besonderes Werk über das Leben des Mose zu schreiben und nimmt die Vorarbeiten dazu in den ersten Strassburger Wo-

[1] Werke, Bd. 6, S. X.

[2] Vgl. S. 317 ff. meines Buches 'Herder als Faust'.

chen wieder auf.[1] Es ist natürlich, wenn nicht selbstverständlich, dass in diesen Arbeiten auch der Tod des Mose eine Rolle gespielt hat: wir dürfen sogar vermuten eine sehr bedeutende Rolle, denn Herder interessierte sich lebhaft für die Sage von Moses Tode. Er ist in den darauf folgenden Jahren immer wieder auf sie ausführlich zurückgekommen und hat gerade diesen Vorwurf aus Moses' Leben zweimal selber dichterisch behandelt. Unter diesen Umständen dürfte die Vermutung gewiss nicht zu weit gehen, dass Herder dem Tode des Mose auch in seiner Lebensbeschreibung Mose's Beachtung geschenkt habe: 1770.

Diese Vermutung wird umso ansprechender, wenn es sich zeigt, dass Herder *schon 1770 das Leben des Mose durch parsistische Vorstellungen zu erläutern suchte,* wie später auf Grund Anquetils du Perron in der Erklärung des Judasbriefes. 'Ist der brennende Busch *persisch?*...Gott als der Gott Abrahams erschien in einer *persischen* Feuerflamme' schreibt Herder über die Erscheinung Jahwes am Horeb im Entwurf zu seinem Leben Mose's vom Jahre 1769. Sollte er sich nicht schon damals gesagt haben, wie er es tatsächlich 1775 tat, dass nicht nur die Feuerflamme, sondern auch der Tod des Mose persisch sei? Bei der Weise der Herderschen Bibelforschung dürfen wir mit Sicherheit vermuten, dass er den 9. Vers des Judasbriefes und den Petrusbrief schon damals herangezogen hat. Auf diese Judas- und Petrusstelle geht auch Goethes Plan der himmlischen Gerichtsitzung nach dem Ende

[1] Befremden muss es, dass Burdach Herders Leben des Mose nach dem in Bd. 6 spärlich und nur vorläufig verbesserten 'Lebensbild' anführt, während seit nun schon dreizehn Jahren ein tadelloser Abdruck im 32. Bande zur Verfügung steht. Ich erwähne das nur als ein allgemeines Zeichen dafür, wie wenig unsere Goethekenner in der für sie unentbehrlichen Herderforschung zu Hause sind—und Burdach ist noch einer der besten. Diese Tatsache ist mir im Kampfe um, 'Herder als Faust' besonders aufgefallen. Ich werde die mancherlei Blössen, die sich meine Gegner bei dieser Gelegenheit gegeben haben, in einem zusammenfassenden Aufsatz demnächst ausführlich darlegen, und bemerke nur, dass G. Witkowski's fehlerreicher Angriff im 'Literarischen Echo' bisher deshalb unbeantwortet geblieben ist, weil diese Zeitschrift die Aufnahme einer Erwiderung ablehnte. Ich werde daher auf Witkowski an anderer Stelle zurückkommen.

des Faust zurück, und dazu wieder gehört die Aufzeichnung der Ephemeriden vom Jahre 1770.

Ich möchte noch Eines hierzu bemerken:

Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht im Feuer zugewendet,

spricht Faust zu dem 'erhabenen Geist' in 'Wald und Höhle'.

Herder in jener von Burdach herangezogenen Erzählung vom Jahre 1781 'Der Tod des Mose' lässt diesen zum Herrn gewendet sprechen: Ich 'sah dich in den Flammen' und dann wiederum: Ich 'redete mit dir von Angesicht zu Angesicht, wie der Freund mit seinem Freunde redet'. Ich halte es für sehr wohl möglich, dass hier ein sachlicher Zusammenhang vorwaltet. Die deutschen Zeitungen haben in ihren Berichten über Burdachs Abhandlung gerade diesen Punkt seiner Vergleichung betont. Ich halte es aber weder für notwendig, noch selbst für wahrscheinlich, dass dieser Zusammenhang ein unmittelbarer ist, wie jene Zeitungen und auch Burdach anzunehmen scheinen. Dass Jahweh dem Moses im feurigen Busch erscheint, ist biblisch (Exod. 3, 2); dass er ihm in der 'persischen Feuerflamme' erscheint, ist schon 1769 Herders Lesart.[1] Dass er mit ihm 'von Angesicht zu Angesicht' wie ein Mann mit seinem Freunde redet, ist ebenfalls biblisch (Exod. 33, 11). Diese Züge waren von Herder schwerlich erst 1781 hervorgehoben. Goethe kannte sie aus Herders 'Leben Moses' von den gemeinsamen Strassburger Studien her. Es kommt hinzu, dass wir mehr als Einen Grund zu der Annahme haben, dass der Auftritt 'Wald und Höhle' seinem wesentlichen Inhalt nach bereits lange vor 1781 feststand. Nur für uns treten jene beiden Züge zusammen erst im Jahre 1781 auf, nicht für Goethe, den Vertrauten Herders.

Mahomet und die Torrents Spirituels der Mme. de Guyon

Höchst lehrreich und für mich durchaus überzeugend ist der von Burdach aufs neue nachgewiesene Zusammenhang zwischen Goethes Mahomet und den 'torrents spirituels' der Frau von Guyon. Dass Goethes Mahomet eine Anwendung des Guyonschen Gleichnisses ist, kann in der Tat keinem

[1] 'Gott als der Gott Abrahams erschien in einer reinen persischen Feuerflamme'.

Zweifel unterliegen. Es fragt sich nur, auf welchem Wege Goethe zu diesem Gleichnis gelangt ist.

Konrad Burdach ist es entgangen, dass die Verwendung des Guyonschen Gleichnisses vor seiner Verwendung durch Goethe bereits zu Herders Gedanken- und Sprachschatz gehört, und zwar kurz vor der Zeit seines Zusammentreffens mit Goethe in Strassburg und also kurz vor der Enstehung des Mahomet. Anderthalb Jahre vorher schreibt Herder z. B. in einer Predigt:

'Die Wahrheit ist ein Strom, der durch unser ganzes Leben fortgeht; in der Jugend ist er noch wie ein Fluss nahe seiner Quelle! Stark, aber nicht breit und tief! befruchtend aber nicht schiffreich! er macht angenehm Au und Feld! Aber seht dort in der Mitte der Jahre! da muss er zunehmen, da tieferes Bette sich machen, da majestätisch fliessen, bis er zulezt sich mit einer Breite, die schon ein kleines Meer ist, sich still und eben ins Weltmeer ergiesst. Ebenso ists mit der fortgehenden Bildung und Kenntnissen der Seele durch alle menschlichen Lebensalter'. Herder Werke 32, S. 486.

Die fortgehende Bildung der Seele des Mahomet stellt unter dem Guyon-Herderschen Bilde Goethe dar. Goethe bedient sich nicht unmittelbar des Guyonschen Bildes sondern der Herderschen Umgestaltung dieses Bildes. Es ist wichtig, das zu beachten. Madame Guyon's 'torrents spirituels' sind die verschiedenen Wege *verschiedener* Seelen zu Gott, in den die mystische Seele sich als in ein Weltmeer ergiesst. Die verschiedenen Bäche und Flüsse der Frau von Guyon werden für Herder zu Entwicklungstufen eines und desselben Wasserlaufes, einer einzelnen Seele, der urbildlich menschlichen Seele. Diese urbildliche Seele des Menschen stellt Goethes Mahomet dar.—'Das mystische Bild der erweckten gottbegnadeten Seele des erleuchteten Frommen', das auf das Meer der überweltlichen himmlischen Unendlichkeit hinaus lief, 'ist mit irdischem Sinne erfüllt, schreibt Burdach feinsinnig.* Auch dieser Zug stammte aber schon von Herder, nicht erst von dem jungen Goethe.

* [Hier scheint mir doch im Eifer der Quellenjagd der innerste, für Goethes Profetentum so wichtige Grundgedanke des Mahometgedichtes ganz übersehen: der erhabene Beruf des Genius die Menschheit zu Gott zu führen.—Ed.]

Goethe als Mose

Konrad Burdach vertritt die trotz der Selbstverständlichkeit, mit der sie geäussert wird, sachlich schwerlich zu rechtfertigende Meinung, *Goethe selbst sei Faust.* Also wenn Faust Mose ist, muss Goethe auch selbst Mose sein und Burdach geht an, uns nahe zu legen, dass dies wirklich der Fall sei.

Burdach ist der Überzeugung, dass die Gestalt des Mose von vornherein auf die Entstehung des Faust eingewirkt habe. Nach seiner Überzeugung schwebt die Gestalt des Mose im Hintergrund des Auftritts vor dem Buch des Nostradamus, in dem Auftritt vor dem Erdgeist, in 'Wald und Höhle', im Eingang zum zweiten Teile, im zweiten Teil als Ganzen, in den Schlussauftritten des zweiten Teils. Das Meiste von diesen Auftritten steht schon vor 1781 fest. Es müsste also erwiesen werden, dasz Goethe sich schon vor 1781 mit Faust als eine Art Mose fühlt.

Ist dies der Fall? Die einzige Beweisstelle, die Konrad Burdach vorzubringen vermag, ist eine briefliche Anspielung Goethes auf den Koran vom Juli 1772: 'Ich möchte beten, wie Moses im Koran:' "Herr, mache mir Raum in meiner engen Brust". Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, dass Burdach in Ermangelung eines grösseren und besseren Beweisstoffes diese Briefstelle ungebührlich ausnutzt und sie mehr als ihr zukommt in den Vordergrund der Entwicklung des jungen Goethe schiebt. Demgegenüber möchte ich bemerken: erstens, dass der Brief, in dem diese Stelle vorkommt, zwar ein wichtiges Bekenntnis Goethes an Herder enthält, aber nicht, wie es bei Burdach erscheinen dürfte, *das* grosse, noch auch das Hauptbekenntnis ist, sondern eines unter vielen gleichwertigen anderen. Zweitens: dasz die Bemerkung über den Mose im Koran in keiner Weise and nur irgendwie im Mittelpunkt jenes Briefes steht, dass der Mittelpunkt des Briefes ein ganz anderer ist und jene Anspielung lediglich eine Randbemerkung nebenher bildet, ohne den mindesten Einfluss über irgend einen Teil des Briefes auszuüben. Goethe vergleicht sich selbst in diesem Briefe mehr als zehnmal mit den verschiedensten Gestalten aus seinem Leseschatz und unter all diesen Vergleichen tritt der mit Moses im Koran als

einer der einflusslosesten und am wenigsten ausgeführten auf—so anziehend er immerhin *für uns* erscheinen mag. Drittens: Goethe vergleicht sich in jenem Brief unter manchem Anderen auch mit dem Mose im Koran, aber weder die Stelle, die er heranzieht, noch der Zusammenhang, in dem er sie heranzieht, haben irgend etwas mit irgend einer Stelle im Faust zu tun, an der Faust etwa Mose sein könnte.

Nach alle dem kann ich mich nicht zu der Annahme entschliessen, dass jene Briefstelle von hervorragender Bedeutung sei für Burdachs Meinung, Goethes Mosestudium habe von Anfang an den inneren Aufbau des Faust beeinflusst.

Anders steht es mit den von Burdach beigebrachten Stellen aus Goethes späterer Lebenszeit. Es kann als erwiesen gelten, dass sich nach 1819 der alternde Goethe mehrfach selbst mit Mose verglichen hat.[1] Dabei haben es alle diese Stellen, soviel ich sehen kann, nur mit dem im Faust dargestellten Tode des Mose zu tun, nicht mit irgend einer anderen Stelle, in der Faust etwa Mose sein könnte. Der Todesauftritt des Faust stand für Goethe aber schon vor 1781 fest. Daher kann keine Rede davon sein, dass der Faust entstanden ist unter dem Eindruck der Tatsache, dass Goethe sich selbst als ein Moses und sich in der Mosesgestalt als Faust fühlte.

Moses in Goethes Faust

'Faust selbst ist Mose': das ist der Eindruck, den Burdachs Akademieabhandlung scheinbar hinterlassen möchte und bis zu gewissem Grade auch wirklich hinterlässt; natürlich nur in dem Sinne, den solch ein Satz haben kann, nämlich dass Faust die Züge des Mose trägt. Ich möchte den Wegen Burdachs im Einzelnen nachgehen.

Dass die Mosessage dem Tode des Faust zum Vorbild gedient hat, dürfte als beweiskräftig von Burdach dargetan gelten. Es geht deutlich hervor aus Goethes Brief an Müller vom Jahre 1781 und den Zusammenhängen dieses Briefes mit den Einwirkungen Herders auf Goethe. In Übereinstimmung mit Burdach und teilweise über ihn hinausgehend rechne ich

[1] Die aus dem Jahre 1797 beigebrachte Stelle ist, wie Burdach mit Recht selbst darlegt, in keiner Weise beweiskräftig.

folgende Züge zu diesem Einfluss: die grauen Frauen, die Lemuren, die Bewachung des Leichnams durch den Teufel und seine Dämonen, das siegreiche Erscheinen der himmlischen Heerscharen, die Himmelfahrt des Faust und die Läuterung seines Leibes von dem unreinen 'Erdenrest', endlich, nach Goethes ursprünglichem Faustplane, die Gerichtsitzung nach der Himmelfahrt.

Burdach aber scheint besonders Gewicht darauf zu legen, dass nicht nur die Züge innerhalb der letzten Auftritte des Schauspiels auf die Mosessage zurückgehen, sondern auch die dichterische Verwebung dieser Auftritte mit dem Ganzen des Schauspiels. Hier vermag ich nur mit grosser Zurückhaltung zu folgen.

Als eine der entscheidenden Übereinstimmungen hebt Burdach hervor, dass Faust und Mose sterben; beide 'mit dem sehnsuchtsvollen Blick in das erhoffte nahe Zukunftsland, im Vorgefühl der sicheren Erfüllung des Ideals, das selbst zu erreichen ihnen doch versagt bleibt'; beide 'mit einem Vermächtnis auf den Lippen'.[1] Man wird einwenden dass dies nichts Eigentümliches sei. Aber im Hinblick auf die Übereinstimmungen dieser letzten Auftritte des Faust nach anderer Richtung darf man sich vor der Möglichkeit nicht verschliessen, dass Züge des Mosessage, Goethe selbst vielleicht kaum bewusst, hier hineingewebt sind. Freilich über die blosse Möglichkeit führt der beigebrachte Beweisstoff nicht hinaus.

Andere von Burdach als wichtig hervorgehobene Übereinstimmungen vermag ich schlechterdings nicht für beweiskräftig zu erachten. Sie sind gar zu allgemein und werden bei aller Allgemeinheit von gleichzeitigen Verschiedenheiten weit überwogen. Ich kann nicht finden, dass im Leben des Faust etwas von Mose steckt, noch im Leben des Mose 'etwas vom Faust'. Mose, zumal in Goethes Auffassung, ist ganz ein Mann der Tat. Faust ist kein eigentlicher Mann der Tat, sondern ein Mensch des vollen Lebens; meist, allzu oft, der Mensch des Genusses, des Begehrens und des Strebens in ganz anderem Sinne als Mose. Denn ganz und gar ist Fausts Stre-

[1] S. s. 360.

ben erfüllt von seinem Selbstgenuss, dagegen ist das Streben des Mose erfüllt von der einen grossen, allem Eigengenuss fremden Mannesaufgabe am Volk der Hebräer. Dazu: Mose drängt und schiebt, Faust aber wird stets geschoben. Darum ist Mose ein Mann der Tat, aber nicht Faust.

Die Gestalt des Mose bei Goethe ist kein Vorbild des Faust sondern ein Nachbild des biblischen Berichtes. 'Ein starker, gewaltsamer, das Rechte und Grosse wollender, ein Mann der Tat und nicht des Rats, von seinem Wege abzuleiten, aber von seiner Idee nicht. Ungeschickt in der Behandlung der Menschen zu seinem Zwecke, daher immer gewaltsam, aber auch gewaltsam zur rechten Zeit, und dem zur Ausführung seiner grossen Absicht für sein Volk alles erlaubt schien'.[1] Das war wirklich der biblische Mose, aber es war nicht Faust. Wenn man schon annehmen will dass ausser dem Mose der Bibel Goethe noch ein Anderer bei dieser Schilderung vorschwebte, so ist es Friedrich der Grosse. Und Friedrich der Grosse ist Faust trotz der Austrocknung der Sümpfe nicht Dafür ist ein Vergleich zwischen Philemon und Baucis und dem Müller von Sanssouci besonders kennzeichend. 'Das lebhafte Gefühl für Recht und Unrecht' des Mose und des alten Fritz, 'dem zur Ausführung seiner grossen Absicht für sein Volk alles erlaubt schien': dies fehlt Faust gerade, denn für sein Unrecht ist der Beweggrund stets das sinnlich menschliche Begehren und nicht der Drang zur grossen Tat.

Auch sonst kann ich den von Burdach in der Abhandlung zerstreut geltend gemachten Gründen für eine Übereinstimmung zwischen Faust und Mose nur mit grosser Zurückhaltung folgen. Am ehesten verteidigen lässt sich noch der Vergleich zwischen Mose als Wundertäter am Hofe des Kaisers: nur dass die Wunder nach Inhalt und Zweck auf beiden Seiten ganz verschieden sind, und die faustischen Wunder bereits der alten Faustsage angehören. Bedenklicher ist es, wenn die faustische Trockenlegung der Meeresufer verglichen wird mit einer, Goethe bekannten Erzählung bei Hans Sachs, da der als Mose verkleidete Teufel die kretischen Juden durch die Vorspiegelung eines Durchzuges durch das Meer ertränkt,

* S. 377 vgl. Goethe Werke VII, p. 319 f.

wovon im Faust schlechterdings nichts zu finden ist.[1] Oder wenn Burdach im Hinblick auf Mose im Wesen des Faust 'etwas von dem Volksführer und Volksbefreier, dem Kolonisator und Landgewinner, dem sittlichen Gesetzgeber, dem Wegweiser diesseitigen Lebens' findet und dabei übersieht dass zwar Mose 'Volksführer und Volksbefreier, sittlicher Gesetzgeber und Wegweiser diesseitigen Lebens' ist, nicht aber Faust; und zwar Faust 'Kolonisator und Landgewinner' ist, nicht aber Mose. In diesen Fällen kann ich mich des Eindrucks nicht erwehren, dass hier Ähnlichkeiten nur vorhanden sind in den Ausdrücken mit denen Burdach die Dinge beschreibt, nicht aber in den Dingen selbst.

Besonderes Gewicht legt Burdach auf das berühmte Selbstgespräch des Faust beim Sonnenaufgang zu Beginn des zweiten Teiles. 'Ich stieg hinauf und ging den Weg des Himmels' spricht in Herders Rabbinererzählung die Seele des Mose zu Gott, zurückblickend auf ihren bisherigen Lebensgang. 'Dieser Weg des Himmels—das ist das Motiv des groszen Sonnenaufgangmonologs' schreibt Burdach und sucht diesen Gedanken zu erhärten an Gregor von Nyssa's neuplatonistisch-mystischer Lebensbeschreibung des Mose. Es mag an meinen eigenen Mängeln liegen, aber ich muss gestehen, dasz ich trotz sorgfältigen Bemühens nicht im Stande gewesen bin, auch nur die geringste belangreiche Ähnlichkeit zwischen dem naturdurchtränkten, sinnlich erquickenden Auftritt im Faustschauspiel und der übersinnlich mystisch vergeistigenden Seelenentkörperung bei Gregor von Nyssa zu finden. Das Licht im Sonnenaufgang des Faust ist der wirkliche, sinnlich und frisch erquickende Morgen des wirklichen irdischen Tages, der ganz anderen Wesens ist als Gregor von Nyssas sinnbildliches Licht der mystischen Gottesschau und selbst die Schluszzeile 'am farbigen Abglanz haben wir das Leben', die bei Goethe aus ganz anderen Quellen strömt, kann nicht dem Neuplatonismus Gregors aufgebürdet werden. Ich kann auf die Einzelheiten, die Burdach zum Vergleich heranzieht, hier nicht eingehen: nur das möchte ich betonen, dasz nach meinem Empfinden das Selbstgespräch im Eingang des zweiten Teiles Schilderung

[1] Vgl. s. 778.

des unmittelbaren Gebirgs- und Naturerlebnisses ist und schlechterdings nicht zu tun hat mit irgendwelcher Bücherkenntnis Goethes: sei es nun aus Gregor von Nyssa oder Plotin.

Eben deshalb kann ich trotz meines 'Herder als Faust'— auch darin nur zögernd mit Burdach übereinstimmen, dass dieser Auftritt die Herdersche Lehre vom Licht und der Morgenröte darstelle. Dazu erscheint mir dieser Auftritt viel zu selbsterlebt: was Goethe aus den Alpen schildert, erlebt jeder in den Alpen. Nach meinem Empfinden hat Goethe diesen Auftritt unmittelbar aus den Alpen abgeschrieben und nicht aus Herders Buch über die älteste Urkunde. Anderseits stimme ich Burdach zu in der Annahme der Wahrscheinlichkeit, dass der Gedanke, den zweiten Teil des Faust mit einem Auftritt morgenlicher Erquickung zu beginnen, nicht ausser Zusammenhang steht mit Herders Lehre von der Erquickung durch die Morgenröte. Wer Herders Ausführungen über die Morgenröte wirklich kennt, wird Burdach zugeben müssen, dass der Eingang zum zweiten Teile des Faust manches von dem Herderschen Geist atmet: aber nicht in der Schilderung der Natur, die unmittelbar dieser selbst entnommen ist, sondern in der Färbung, die dieser Auftritt durch seine Aufgabe erhält, ein neu einsetzendes Leben des Schauspiels darzustellen.

Hiermit verlasse ich den zweiten Teil des Faust und gehe zu der Rolle über, die Burdach dem Mose für den ersten Teil zuschreibt. Faust vor dem Buche des Nostradamus. Nach dem Vorgang von Wilhelm Scherer und namentlich von Joseph Collin habe ich in meinem Buche 'Herder als Faust' auf die engen Zusammenhänge zwischen dem Makrokosmozeichen des Faust und Herders 'Älstester Urkunde' hingewiesen. Diese Beziehung benutzt Burdach dazu, um Mose als *'Urmagier'* und *'Archimagus'* zu stempeln (z. B. 653), der dann im halbdunkeln Hintergrunde jenes Auftritts zu stehen und bald nach dem 'Archimagus' Nostradamus, bald nach dem Faust selbst hinüber zu schillern scheint. Demgegenüber muss ich nachdrücklich darauf hingewiesen, dass nach meiner Kenntnis der Dinge weder bei Herder noch bei Goethe jemals die Ausdrücke Archimagus und Urmagier für Mose vorkommen, noch

auch dass sachlich weder bei Herder noch bei Goethe Mose in irgendwelchem beträchtlichen Umfang die Rolle des Urmagiers spielt, mit anderen Worten, dass sowohl der Ausdruck als auch die Sache von Burdach selbst eingeführt worden sind und also wiederum seine Vergleichungsbemühungen mehr für seine eigene Anslegung der Dinge, als für die ausgelegten Dinge selbst in Betracht kommen. Ausdrücklich sage ich, dass Mose auch bei Herder nicht die Rolle des Urmagiers spielt, das Zeichen des Makrokosmos stammt für Herder *nicht* von Mose, sondern ist uralter, von Gott, dem eigentlichen 'Urmagier' selbst gestifteter Besitz des Morgenlandes, den Mose aus der morgenländischen Überlieferung erst übernommen hat. Moses eigene Gestalt spielt in Herders Ältester Urkunde wie in den Vorarbeiten zu ihr überhaupt keine bedeutende Rolle. Sein Name erscheint fast ausschliesslich als der in diesen Untersuchungen verhältnismässig nebensächliche 'Urheber' der nach ihm genannten Schriften.

Ich gehe zu einer weiteren Anregung der Burdachschen Schrift über. Sie erweckt den mehr oder minder ausgesprochenen Eindruck, dass Faust vor dem Erdgeist die Züge Mose's vor dem brennenden Busch auf dem Berge Horeb trägt. Drei Beweisgruppen macht Burdach, soviel ich sehen kann, geltend: 'Schreckliches Gesicht!' spricht Faust vor dem Erdgeist und in dem von Goethe benutzten englischen Bibelwerk, in der Übersetzung einer Vergleichstelle Hebräerbrief 12, 21, nicht an der Exodusstelle selber, steht zu lesen: 'und also erschrecklich war das Gesicht, dass Moses sprach: ich bin erschrocken und zittere'; ferner, Faust 'zusammenstürzend' heisst es bei Goethe, und dieser hatte in einer Sure des Koran lesen können, Mose sei bei einer Offerbarung des Herrn hingefallen in Ohnmacht als wie tot. Ich kann mich nicht entschliessen diese beiden Gleichungen als beweiskräftig hinzunehmen, zumal das Wort 'erschrecklich' bloss im Hebräerbrief steht, nicht an der betreffenden Mosestelle selbst, und der 'zusammenstürzende' Faust bei Goethe keineswegs wie Mose in Ohnmacht fällt 'als wie tot', sondern stehend, in unmosaischem Trotz ruft: 'Soll ich dir, Flammenbildung, weichen? Ich bins, bin Faust, bin deines Gleichen', und erst sehr viel

später zusammenstürtzt, und zwar *nicht* vor dem Anblicke des erscheinenden Geistes, wie Mose, sondern aus Verzweiflung über die Entmutigung des entschwindenden Geistes.

Burdachs zweite Beweisgruppe ist diese. Der Moses der Kabbala wünscht Gott selbst zu schauen, darf aber nur sein Kleid sehen, welches Licht ist. 'Und webe der Gottheit lebendiges Kleid' sage der Erdgeist. 'Man kann sich', in Burdachs Auge, 'dem Zwang dieser Analogie kaum entziehen'. Ich gestehe, dass ich die Analogie keineswegs zwingend, ja dass ich sie überhaupt nicht finde. Faust sieht eben nicht, wie Mose, nur 'das Kleid', an dem der Erdgeist webt, ja er sieht dieses Kleid bei der Erscheinung überhaupt nicht, sondern er sieht, im geraden Gegensatz zu Mose, leibhaftig den Geist selber, der an dem Kleide webt. Die Erscheinung vor Faust widerspricht der Erscheinung vor Mose so völlig, dass man daraus fast mit Sicherheit das Gegenteil der Burdachschen Vermutung entnehmen kann: nämlich, dass Goethe die Erscheinung Gottes am Horeb als er jene Stelle schrieb, völlig vergessen haben muss. Was aber den Ausdruck 'Kleid der Gottheit' angeht, so habe ich in meinem Werke 'Herder als Faust' nachgewiesen, dass Goethe für diesen Ausdruck nicht erst zu den Kabbalisten greifen musste, sondern ihn wieder in den von der morgenländischen Weisheit durchtränkten Arbeiten seines Busenfreundes Herder fand, und zwar nicht nur den Ausdruck 'Kleid der Gottheit' sondern auch den ganzen Zusammenhang: das Weben des Lebens, Geburt und Grab, ein ewiges Meer, ein ewiges Weben und Auftrennen. (Herder als Faust, S. 81-83).

Burdachs dritte Beweisgruppe ist bereits zur Sprache gekommen: Fausts Gebet an den 'erhabenen Geist' im Auftritt 'Wald und Höhle':

Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht in Feuer zugewendet,

spricht Faust und soll auch hier Moses sein, während wir soeben gehört haben, dasz er gerade deshalb, weil er das Antlitz des groszen Geistes *nicht* sieht, Mose sein soll. Ich habe bereits zugegeben, dass ich nicht abgeneigt sein würde, hier an die Möglichkeit eines Nachklingens der Berufung des Mose

zu glauben. Der Anklang bezieht sich jedoch nicht auf die Gestalt des Mose oder Faust selbst, welche völlig aus dem Spiel bleibt, noch auf die Gestalt Gottes oder des erhabenen Geistes, sondern lediglich auf die Art und Weise, wie das Überirdische vor dem Irdischen erscheint. Diese Erscheinungsweise trägt 'vielleicht' und Goethe selbst sicher unbewusst Erinnerungsreste aus der Erzählung vom Berge Horeb, Faust selbst aber ist in dem Auftritt 'Wald und Höhle' sicher *nicht* Mose.

Endlich das Vorspiel im Himmel. Dass Faust hier die Rolle des Hiob spielt, ist allgemein bekannt. Dass möglicherweise aber Hiob für Goethe ursprünglich Mose war, ist oben angedeutet. Eine gewisse anregende Rolle mag also die rabbinische Mosessage in dem himmlischen Vorspiel des Faust gespielt haben, aber Faust selbst trägt auch hier nicht die Züge des Mose.

Und so ist denn das Gesamtergebnis meines Urteils über Burdachs Untersuchungen dies: dass nicht der lebende Faust Mose ist, sondern nur der sterbende und tote und dass der sterbende und tote Faust Mose ist auf einem umfangreicheren Bcweisgrunde, als Burdach annimmt. Entfernte Anregungen aus der Moseerzählung sind möglicherweise, wiewohl nicht mit Bestimmtheit, in dem himmlischen Vorspiel und in dem Auftritt Wald und Höhle, und was Burdach, soviel ich sehe, nicht in Erwägung gezogen hat, in dem Auftritt 'Trüber Tag' zu finden. Davon abgesehen hat, wenn mich mein Urteil nicht völlig täuscht, weder der erste noch der zweite Teil des Faust irgend etwas mit Moses zu tun.

GÜNTHER JACOBY.

Berkeley, Cal., 1 November, 1912.